49e ANNÉE (5e SÉRIE) — N° 38 — 22 SEPTEMBRE 1932

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

Mgr A. ROZIER
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1° Je viens vous demander quelque lumière au sujet de la validité de l'Extrême-Onction administrée à un enfant de 9 ans, donc ayant la raison, baptisé, mais n'ayant aucune connaissance religieuse.

J'ai relu ma théologie (Tanquerey, 18e édition 1921, p. 251) et l'*Ami du Clergé* (1927, p. 500). Pour la validité de ce sacrement, il faut que le sujet adulte ait l'intention habituelle implicite ou interprétative. Comment supposer que cet enfant la possède, puisqu'il n'a jamais entendu parler de ce sacrement ? Et l'on ne peut provoquer en lui cette connaissance, car il souffre d'une méningite qui lui enlève toute possibilité d'entendre et de comprendre.

Quid, en théorie, de la validité de ce sacrement, administré *absolument* ou *sous condition ? Quid*, en pratique, pour l'avenir ?

2° Un prédicateur enseignait qu'aux moribonds il fallait surtout procurer l'Extrême-Onction, le sacrement de Pénitence ne pouvant rien ou pas grand' chose pour eux.

Ce prédicateur exprimait certainement mal sa pensée et la vérité. Mais là où il nous a le plus surpris, en réunion de conférence, c'est en disant qu'il ne servait à peu près à rien de donner l'absolution aux moribonds sans connaissance, que seule l'Extrême-Onction était pour eux le sacrement utile, sinon nécessaire, car ce sacrement agit non seulement sur les péchés passés, mais, véritable bombe à retardement, il détruit — dans le cas où la confession est impossible — les péchés commis après sa réception, et cela parce que :

a) D'une part, l'absolution donnée sous condition à des mourants qui ne manifestent aucun signe de connaissance a les plus grandes chances de tomber dans le vide et d'être nulle ;

b) D'autre part, l'Extrême-Onction déjà donnée ne pouvant plus être réitérée dans le même péril de mort, l'Eglise serait inhumaine si, interdisant cette réitération à ceux-là qui méritent le plus sa sollicitude, elle ne leur procurait pas le moyen du pardon.

Or, raisonne notre confrère, ce moyen ne peut être l'absolution, car, matière essentielle du sacrement de Pénitence, la contrition perceptible fait défaut. Ce ne peut donc être que l'Extrême-Onction déjà reçue, et dont l'effet à retardement se fera sentir sur les péchés que le moribond pourrait encore commettre dans la suite.

Que pense l'*Ami* de ces opinions ?

R. — Ad I. Il n'y a aucun doute qu'un enfant de 9 ans, doué par conséquent d'une raison suffisante, soit un sujet apte à recevoir le sacrement d'Extrême-Onction. D'autre part, pour assurer la validité, il faut que le sujet ait au moins l'intention habituelle implicite de le recevoir. Le tout est de savoir en quoi peut consister, réduite à sa plus simple expression, cette intention habituelle implicite. De l'aveu des meilleurs théologiens, il n'est pas nécessaire de connaître le sacrement d'Extrême-Onction, comme tel. « *Immo, in nonnullis sacramentis (confirmatio, viaticum, extrema unctio) sufficit intentio habitualis implicita, quæ scilicet continetur in voluntate sive amplectendi religionem christianam, sive faciendi omnia, quæ ad salutem necessaria sunt, sive vivendi et moriendi more catholico : in hac enim voluntate continetur intentio suscipiendi sacramenta, quæ ad salutem sunt necessaria, vel saltem sacramenta, quæ ecclesia fidelibus in mortis periculo constitutis conferre solet* [1]. » Donc votre petit bonhomme qui n'a, dites-vous, AUCUNE connaissance religieuse, n'a pas eu et n'a pas pu avoir cette volonté générale de la vie chrétienne. Ici, une intention « interprétative », comme vous dites, n'est pas même à envisager. Il n'y a aucune intention d'aucune sorte. Donc, en raison de cette absence totale d'intention, le sacrement ne saurait être validement administré. « *Si quis ignorans*, dit encore Noldin-Schmitt (loc. cit., *d*), *quid sit sacramentum, mere materialiter sibi aliquod conferri permittat, illud non accipit.* » A plus forte raison s'il n'y a aucune conscience du sacrement administré.

Mais, êtes-vous sûr qu'il en soit ainsi ? Cet enfant n'a-t-il jamais su qu'il était baptisé, chrétien ? N'a-t-il jamais entendu dire qu'il devrait faire la communion ? N'a-t-il jamais vu passer de convoi funèbre ? Après tout, la chose est possible [2]. Si votre petit moribond connaissait son baptême et son caractère de chrétien, c'était peu, mais c'était déjà quelque chose.

Nous pourrions disserter à perte de vue... Pratiquement, que faire ?

Comme on n'a jamais la certitude absolue que le moribond soit totalement inconscient, il nous semble que le prêtre devrait, dans une courte exhortation, tenter d'éveiller dans cette petite âme un sentiment religieux, un désir de Dieu et de ce qu'il faut pour plaire à Dieu. Après cette exhorta-

[1] Noldin-Schmitt, *De Sacramentis*, 41 (5).

[2] La consultation nous vient de la banlieue parisienne, et le rédacteur de la présente réponse se souvient d'avoir eu jadis à instruire une jeune fille baptisée, originaire de cette région. A 17 ans elle n'avait jamais entendu parler de Dieu, sinon dans le juron : « Nom de Dieu ! » Et, interrogée sur ce qu'elle pensait des églises : « Ce sont, répondit-elle, des maisons où vont les riches » (sic). Il est bien possible que votre pauvre bambin soit logé à la même enseigne. Et pourtant cette jeune fille savait qu'elle était baptisée, et donc catholique.

tion, conférer le sacrement, d'une manière *conditionnelle*, puisque le doute porte ici sur une condition requise pour la validité. Mais la condition devra porter uniquement sur l'intention, non sur les dispositions. Le sacrement devrait être donné *absolument*, si vous aviez la certitude que l'enfant ait eu conscience d'être chrétien : il serait assimilable aux moribonds dont parle le can. 943. La validité du sacrement serait assurée par le fait de l'intention habituelle interprétative contenue dans la volonté générale d'être chrétien, de vivre et de mourir comme un chrétien.

C'est tout ce qu'on peut dire raisonnablement.

Ad II. Quant au prédicateur qui affirme si résolument pour les mourants la « supériorité » de l'Extrême-Onction sur la Pénitence, nous le renvoyons, pour éviter une redite inutile, à deux articles de l'*Ami :* 1927, p. 500, et 1929, p. 455. Il n'y a pas de doute que, pour *les moribonds destitués de toute connaissance et conscience*, sa thèse, dans sa première partie, ne soit substantiellement exacte.

Reste la deuxième assertion qui vous a tant surpris : « l'Extrême-Onction est comme une bombe à retardement et agit, non seulement sur les péchés passés, mais encore — dans le cas où la confession est impossible — sur les péchés commis après sa réception. » Le cas serait celui-ci : Titius, destitué de toute connaissance, reçoit l'Extrême-Onction. Puis, le prêtre parti, Titius reprend, pendant quelques heures, connaissance et conscience : il en « profite » pour commettre un péché mortel. L'Extrême-Onction exercera-t-elle son pouvoir bienfaisant sur ce nouveau péché, commis après sa réception, mais dans la même maladie, au cas où Titius viendrait à émettre un acte d'attrition avant de mourir ?

Il faut vraiment avoir quelque habitude de « couper un cheveu en quatre », comme on dit vulgairement, pour imaginer un cas semblable ! Mais enfin, absolument parlant, ce cas est possible, et nous nous efforcerons de l'examiner avec soin.

Le prédicateur s'est sans doute appuyé sur la doctrine, communément admise, de la reviviscence du sacrement d'Extrême-Onction. « Dans l'Extrême-Onction, écrit Billot *(De Sacramentis*, t. II, thèse XXVII), ce qui est à la fois effet et sacrement *(res et sacramentum)* est la recommandation du malade à la miséricorde divine, en vue de recevoir, s'il n'y a pas d'obstacle, la grâce du soulagement (spirituel et corporel). Cette recommandation persévère tant que dure la maladie dangereuse ; aussi, dans le même péril de mort, le sacrement peut revivre et ne doit pas être réitéré. » D'une part, reviviscence toujours possible, d'autre part, inutilité de la réitération du sacrement. Et notre prédicateur de conclure...

Nous avions pris sa défense tout à l'heure. Maintenant, la vérité nous oblige à l'attaquer et à donner raison, pleinement raison, à votre étonnement. L'Extrême-Onction peut suppléer la pénitence, c'est entendu ; mais pour les péchés qui chargent l'âme du malade *au moment où il reçoit le sacrement :* ET SI IN PECCATIS SIT, REMITTENTUR EI. C'est pour la rémission de ces péchés *passés* que le sacrement recommande à la miséricorde divine le patient. Il ne saurait être question des péchés à venir, sur lesquels le sacrement actuellement conféré ne peut avoir aucun effet. Comment la « commendatio » du prêtre, *res et sacramentum* de l'Extrême-Onction, pourrait-elle s'exercer sur une matière encore non existante ?

Voici ce qu'écrit le P. Kern au sujet du cas précité. Il suppose un malade ayant reçu validement, mais infructueusement, l'Extrême-Onction, et péchant encore après la réception du sacrement. Jamais, en ce cas, le sacrement ne pourra revivre : « Si la fiction était seulement matérielle, mais qu'une faute grave ait été commise après la sainte cérémonie, il faut absolument, pour obtenir le pardon, l'attrition et l'absolution sacramentelle ou, dans le cas d'impossibilité de recourir au pouvoir des clefs, la contrition parfaite. Car le péché commis après l'Extrême-Onction reçue NE PEUT ÊTRE EFFACÉ PAR LA VERTU DU SACREMENT ; et un péché mortel ne peut être pardonné sans les autres. Aussi faut-il, en ce cas, ET la suppression de l'obstacle qui empêchait le sacrement d'exercer son efficacité, ET la suppression du nouveau péché, LEQUEL NE PEUT ÊTRE ÔTÉ QUE PAR L'ABSOLUTION SACERDOTALE reçue soit réellement soit en désir [1]. »

Mais alors « l'Eglise serait inhumaine ! » — Allons donc ! D'abord, ce moribond jouerait vraiment avec trop de facilité sa damnation, en commettant de propos délibéré un péché grave au seuil de son éternité. Ce serait un peu comme un défi jeté à Dieu ! et, s'il se damne, il n'aura que ce qu'il a cherché. Mais soyons plus indulgent. Cet homme a eu assez de lucidité pour pécher gravement ; il aura assez de lucidité, s'il a quelque conscience de son état, soit pour faire rappeler le prêtre, soit pour émettre intérieurement un acte de contrition aussi parfaite que possible.

Quant à la réitération du sacrement d'Extrême-Onction, on pourrait peut-être encore y songer. Remarquez combien le Code, malgré sa précision, laisse de latitude. Can. 490, § 1 : « *Extrema unctio præberi non potest nisi fideli, qui post adeptum usum rationis...* IN PERICULO MORTIS *versetur.* » Il y a une nuance entre être en péril de mort, et être en état de maladie grave : car *la* même maladie grave peut présenter *des* périls de mort successifs et distincts. — Id., § 2 : « *In eadem infirmitate hoc sacramentum iterari non potest, nisi infirmus post susceptam unctionem* CONVALUERIT ET IN ALIUD VITÆ DISCRIMEN INCIDERIT. » Il faut être assez large pour interpréter cette « amélioration » et cette « rechute. » Voyez nos articles du 5 juin 1924, p. 359-60, et du 3 septembre 1925, p. 573.

[1] *De sacramento Extremæ Unctionis*, Ratisbonne, 1907, p. 377-78.

Q. — L'*Ami* du 19 mai contient diverses réponses à des questions posées à propos de la Chronique d'Apostolat social du 7 avril.

P. 330, 2e col., en note, on lit : « 1° L'Eglise nous demande « d'accepter sans arrière-pensée, avec cette loyauté qui convient au chrétien, le pouvoir politique dans la forme où, de fait, il existe » (Léon XIII). »

On lit d'autre part, dans la lettre du 4 mars 1928 du cardinal Gasparri : « Il est loisible à chaque citoyen de préférer telle ou telle forme de gouvernement et même de soutenir en pratique le triomphe de l'un ou de l'autre idéal politique, pourvu qu'on se serve de moyens légaux et honnêtes et qu'on reconnaisse l'autorité constituée. »

Il ne s'agit pas là seulement de « contradictions verbales ». Qu'en pense l'*Ami* ?

R. — Nous ne ferons pas à notre correspondant l'injure de penser qu'il ait voulu jouer au « vilain petit jeu » que justement nous dénoncions dans la réponse à laquelle il se réfère. Aussi bien, ceux qui se sont parfois amusés à opposer entre eux les documents pontificaux n'ont ils jamais, — du moins à notre connaissance, — cherché à relever de contradiction entre les directions de Pie XI et celles de Léon XIII ; et prétendre que le Secrétaire d'Etat de Pie XI ignorait l'enseignement de Léon XIII sur l'acceptation du régime établi serait une mauvaise plaisanterie. Au reste, écoutons le cardinal lui même : « Quand le Pape Pie X, de sainte mémoire, faisait répondre à M. le comte Keller, le 19 juin 1909, que rien ne lui paraissait plus opportun et plus pratique que d'appeler tous les gens de bien à s'unir sur le terrain nettement catholique et religieux, conformément aux directions pontificales, il demeurait dans le sens de la ligne suivie par son prédécesseur, dont il maintenait les directives. Et de fait, il ne suggérait nulle part l'idée que la défense de la religion dût se faire sur un terrain qui ne fût pas celui des institutions existantes, comme Léon XIII l'avait déjà déclaré : accepter sans arrière-pensée, avec cette loyauté parfaite qui convient au chrétien, le pouvoir civil dans la forme où de fait il existe [1]. » Nous voilà bien fixés sur la pensée du card. Gasparri.

A moins de le taxer d'incohérence, il faudra donc bien admettre qu'il n'y a pas de contradiction entre les deux textes rapprochés par notre correspondant. Nous permettra-t-il, pour simplifier la question, de lui rappeler qu'on trouve déjà sous la plume de Léon XIII les deux affirmations qui lui ont paru inconciliables ? Dans le document même où il invitait les catholiques de France à accepter le gouvernement de fait, le Pontife déclarait d'abord que tous, « dans l'ordre spéculatif, ont pleine liberté de préférer une forme de gouvernement à l'autre. » Sa pensée apparaît plus nette encore dans deux encycliques antérieures : « S'il s'agit de questions purement politiques, du meilleur genre de gouvernement, de telle ou telle organisation de la cité, des divergences *honnêtes* sont permises [1]... » Et que chacun puisse agir dans le sens de ses convictions, c'est ce que le Pape reconnaît aussi expressément : « Il n'est pas douteux que dans la sphère de la politique, il ne puisse y avoir matière à de légitimes dissentiments, et que, *toute réserve faite des droits de la justice et de la vérité*, on ne puisse chercher à introduire dans les faits les idées que l'on estime devoir contribuer plus efficacement que les autres au bien général [2]. »

C'est nous qui avons souligné dans ces deux textes les mots qui nous paraissent contenir en germe la solution de la difficulté proposée. Tout pouvoir vient de Dieu. L'histoire atteste que les formes de gouvernement se succèdent, donc qu'aucune ne saurait jamais être tenue pour définitive. Et même quand à l'origine de telle ou telle on trouve des crises violentes, parfois trop sanglantes, au milieu desquelles les gouvernements préexistants ont disparu en fait, la nécessité sociale justifie la création et l'existence des nouveaux gouvernements, quelque forme qu'ils prennent. Ces gouvernements, on peut penser qu'ils disparaîtront à leur tour ; mais il faut d'abord les accepter en tant qu'exigés par la nécessité sociale. Et on a même une raison de plus de le faire quand on est par ailleurs obligé de combattre une législation mauvaise : car il ne faut pas que les pouvoirs publics soient fondés à prétendre qu'en revendiquant tel droit, telle liberté, c'est en réalité la chute du régime qu'on poursuit. Léon XIII avait longuement développé cette considération toute de sagesse. Peut-être ne sera-t-il pas hors de propos de rappeler que Pie X la reprit en propres termes : « Ils (ceux qui gouvernaient la France en 1907) espèrent arriver à faire croire au peuple que quand nous défendons les droits de l'Eglise, nous nous opposons au régime populaire ; et cependant ce régime, nous l'avons toujours accepté, toujours respecté [3]. » — On pourra de même travailler à introduire dans les faits les idées que l'on estime devoir contribuer plus efficacement que les idées régnantes au bien général. Mais on devra le faire *honnêtement, sous réserve des droits de la justice et de la vérité*, sans perdre de vue que le dédoublement du catholique et du citoyen, plusieurs fois condamné par l'Eglise, est proprement une hérésie. Tout cela ne revient-il pas à dire qu'il faut, en politique, substituer à l'*esprit partisan* l'*esprit chrétien* ?

Que cette ligne de conduite soit plus aisée à définir dans l'abstrait qu'à suivre dans la pratique, nous nous garderons bien de le contester [4]. Tout

[1] Lettre du card. Gasparri au Général de Castelnau, 23 novembre 1926, dans *Documentation catholique*, tome 17, col. 142.

[1] *Immortale Dei*, édit. Bonne Presse, t. II, p. 51.

[2] *Sapientiæ christianæ*, II, 283.

[3] *Allocution consistoriale* du 15 avril 1907, III, 199.

[4] Sur cette question toujours actuelle, on consultera avec autant d'intérêt que de profit l'étude de M. le chanoine Magnin (dans *Vie catholique* du 16 janvier dernier) : *Libertés et devoirs politiques des catholiques d'après les enseignements pontificaux*. Ces pages sont bien de nature à porter la lumière et la paix aux âmes de bonne volonté.

au plus nous permettrons-nous d'observer que s'il n'est pas toujours facile d'agir en citoyen chrétien, il l'est peut-être moins encore de réintroduire l'esprit de l'Evangile dans le monde des affaires ou tout simplement au foyer domestique. Il le faut bien pourtant : le paganisme doit être chassé de partout. Et ne trouvons-nous pas là, nous catholiques, une raison de plus d'attendre avec confiance et d'accueillir avec joie, quand elles nous sont données, les directions pontificales ?

Q. — Discussion entre villageois. Jacques n'a pas pu louer sa ferme, qui reste en friches. Les voisins vont paître leurs chèvres dans ses champs ; il laisse faire. A ceux qui lui en demandent il donne du foin à couper gratis (il en restera tout de même sur le terrain inoccupé) ; à d'autres il permet de recueillir les raisins qui ont poussé dans ses vignes restées incultes. Il fait ramasser ses noix, ses pommes et ses poires à moitié. Ces fruits pourrissent dans une cave.

Sous certains arbres il en reste encore beaucoup ; ils y pourrissent ou sont mangés par les oiseaux. Titius en va prendre en plein jour, au mois de janvier.

Certains traitent Titius de voleur : il prend le bien d'autrui sans permission.

D'autres disent qu'il fait bien, que c'est fauter que de laisser dommager la marchandise comme ça, que dans un pays voisin il serait puni et le fruit ramassé à ses frais.

Le Code français ou les lois déterminent-ils un temps à partir duquel ces biens sont considérés comme délaissés, *bona derelicta ?*

R. — Replacées dans leur cadre, les réflexions de vos villageois ne manquent point d'à-propos. Pour les bien entendre, il faut voir le point de vue de ceux qui les ont prononcées. Essayons de le découvrir.

Les uns se sont écriés : « Titius est un voleur, car il prend le bien d'autrui sans permission. » Il faut bien avouer que la preuve justifie l'affirmation. Si l'on ouvre le dictionnaire, on lit en effet que le voleur est celui qui prend le bien d'autrui, sans permission, cela va sans dire. Or, n'en est-il pas ainsi de Titius ? Les braves gens se plaçaient au point de vue de la justice en se souvenant des 7e et 10e commandements.

D'autres ont dit tout le contraire : « Il fait bien. » Ce point de vue n'était pas le même certainement. Leur regard se portant sur le propriétaire laissant pourrir ses fruits alors que des malheureux en auraient fait si bon usage, ils pensaient au mauvais riche, et en excusant Titius, ils infligeaient un blâme sévère au propriétaire oublieux du précepte de la charité qui prescrit l'aumône, peut-être aussi de la justice qui proclame le retour du superflu à la multitude : « C'est fauter que de laisser perdre ainsi la marchandise. » Et, anciens prisonniers de guerre peut-être, ils savaient qu'en Allemagne l'autorité publique fût intervenue pour obliger le fermier à remplir mieux son devoir social.

Ces réflexions de vos villageois, prises sur le vif, renferment tout le fond de la question sociale. La propriété a des charges sociales. Les biens de la terre peuvent être possédés par quelques-uns, mais ils doivent venir à l'usage de tous, car la terre doit nourrir la famille humaine qu'elle porte. Ils sentaient cela, vos bons villageois, et devant la misère réelle ou présumée de Titius, ils en appelaient à la charité et même à la justice, comme s'ils avaient l'intuition qu'en cas de *nécessité extrême* le pauvre s'attribue licitement ce dont il a besoin pour subvenir à sa détresse. Et vous, cher confrère, vous allez un pas plus loin en posant la question de l'intervention de l'Etat. Gardien et promoteur du bien commun, protecteur-né des intérêts particuliers, n'est-ce pas son rôle de rappeler à l'ordre et de contraindre le riche à s'acquitter de son devoir social de justice et de charité ?

Oui, cher confrère, c'est bien là le rôle de l'Etat ; il s'y emploie, quelquefois même trop, comme dans les nations gouvernées par des socialistes, d'autres fois pas assez, comme vous le désiriez sans doute dans le cas présent. Si chez les Allemands on a souci davantage de l'utilisation effective des richesses, c'est qu'on en sent davantage le besoin, le territoire étant d'une densité humaine plus grande que chez nous. C'est un exemple à imiter. En France, il n'y a pas de loi qui oblige le propriétaire à récolter ses fruits, à couper son foin, à vendanger ses raisins, du moins en temps de paix, car en temps de guerre, sous la pression de la nécessité, un simple décret remédierait vite à cette déficience. Le régime de la liberté à outrance a fait oublier parfois les exigences du bien commun.

Quoi qu'il en soit de ce qui devrait être, de ce qui serait le meilleur, il faut se contenter de ce qui est. Or notre Code civil, aux articles 539 et 713, déclare que « les biens qui n'ont pas de maître appartiennent à l'Etat. » Prescription fort sage, tant parce qu'elle enrichit le bien de tous que parce qu'elle barre la route aux contestations des particuliers Cependant elle ne s'applique pas aux biens mobiliers de peu d'importance, car l'Etat n'a cure de recueillir tous les objets abandonnés Il n'aurait donc pas pris garde aux pommes de Jacques.

D'après le droit naturel et le droit divin codifié dans le Décalogue, l'homme garde la propriété de ses biens aussi longtemps qu'il a la volonté de les conserver. Ils cessent d'être siens, et deviennent *bona derelicta,* quand par un acte de sa volonté il les abandonne. Jacques avait-il abandonné les produits de sa terre ? Rien ne le prouve apparemment. Au contraire, il exerce à leur égard son droit de propriété : il donne du foin à couper, il permet de recueillir les raisins, il fait ramasser noix, pommes et poires à moitié. Donner, permettre, faire sont des actes de propriété qui dénotent bien que Jacques se regardait comme le propriétaire de tous les produits de sa terre inculte.

Cependant des voisins font paître leurs chèvres dans ses champs, sans permission. Mais à quel moment de l'année ? Si c'est après l'époque nor-

male de la fenaison et de la moisson, ils peuvent considérer, comme c'est la coutume dans les régions agricoles, que le propriétaire abandonne à la vaine pâture le foin ou la paille de l'année. La coutume a force de loi. Si c'est avant cette époque, c'est qu'ils peuvent présumer le consentement tacite de Jacques, qui, les ayant vus et pouvant les renvoyer, ne l'a point fait. Au reste, ils ont agi en voisins qui se connaissent de longue date, et le bon voisinage a dicté la conduite de part et d'autre.

Titius pouvait-il raisonner de même ? — Oui, semble-t-il, étant donnés la circonstance de temps et les faits précédents. Il y a beau temps, en effet, que la récolte est faite en janvier. Les pommes tombées de l'arbre et non ramassées, ou celles qui sont encore attachées aux branches, dans un pays où c'est la coutume de ne point les laisser sur le sol après la récolte, peuvent être présumées à juste titre abandonnées. La gracieuseté du fermier à satisfaire au temps de l'été tous les solliciteurs, et le fait qu'il laisse pourrir les fruits récoltés invitent à le croire. Le cri presque général : « Il fait bien », ne laisse pas lui-même de fournir un argument, car si quelques-uns l'ont proféré par dépit ou animosité, d'autres l'ont dit plus charitablement. Enfin si Jacques encore présent ne dit rien, il faut invoquer l'axiome : « Qui ne dit rien, consent. » Pour tous ces motifs, on peut raisonnablement penser que Jacques a abandonné les fruits restés sur les arbres. C'est donc à tort qu'on traite Titius de voleur; il en a seulement l'apparence.

Titius est-il excusable en tous points ? « Ab omni specie mala abstinete vos, » dit S. Paul. S'il faut se garder non seulement du péché, mais encore de l'apparence du péché, Titius eût mieux fait, pour éviter le scandale de se produire et les langues de tourner, d'aller demander une permission que Jacques ne lui eût point refusée, d'autant qu'il y avait toujours une certaine indélicatesse à s'introduire, sans permission, dans le domaine d'autrui.

Q. — Un professeur de dogme laisse entendre que dans la théologie de la transsubstantiation, la position de Suarez et de Bellarmin frise l'hérésie. Que faut-il penser de cette suspicion ?

R. — A priori, il n'en faut rien penser de bon. L'Eglise n'aurait pas récemment élevé sur ses autels un théologien dont les écrits, touchant un dogme défini quelques années auparavant [1], friseraient l'hérésie. Et, sans que Suarez soit canonisé, son titre de *Doctor eximius* suffit à le disculper d'une pareille accusation. Enfin, nous ajouterons que cent autres théologiens devraient être incriminés avec eux.

Il s'agit, on le sait, d'expliquer comment la substance du pain cesse d'être présente sous les espèces sacramentelles pour y faire place à la substance du corps de Jésus-Christ. « Conversion admirable et singulière, » dit le concile de Trente ; conversion dont il faut toutefois rendre compte, dans la mesure du possible, en face des exigences de la raison. Sur le fait de la « conversion totale de la substance du pain et du vin au corps et au sang du Seigneur, » tous les catholiques sont d'accord et Bellarmin comme Suarez souscrivent à l'enseignement du concile de Trente. C'est dans l'*explication* de cette formule dogmatique que les divergences surgissent entre théologiens. Or, en matière d'explication du dogme, à moins d'une approbation ou d'une réprobation positive de l'Eglise, nous n'avons le droit d'en imposer ou d'en rejeter aucune au nom de la foi. C'est cependant ce que voudrait faire le professeur de dogme dont on nous parle en infligeant la note « hæresim sapiens » à l'opinion de Bellarmin et à celle de Suarez. Et en cela, il a tort, absolument tort.

Qu'il montre l'impossibilité logique d'accorder l'explication bellarminienne ou suarézienne avec le dogme défini à Trente, soit : c'est l'argumentation habituelle qu'on ne songera pas à lui reprocher. Mais que de cette argumentation, il déduise la quasi-héréticité des opinions qu'il combat, il dépasse à coup sûr les bornes permises. L'argument forgé avec les seules lumières de la raison humaine, même avec une prémisse certaine ou révélée, n'emporte pas nécessairement la force victorieuse de l'évidence ; si bien que, bien souvent, il demeure un argument « étranger et probable » (Ia, q. 1, a. 8, ad 2). Ne l'oublions pas et soyons modestes.

Quelle est donc l'explication de Suarez et quelle est celle de Bellarmin ?

L'une et l'autre opinion ont un triple point de départ commun :

1° Elles supposent explicitement le dogme catholique de la transsubstantiation, « conversio totius substantiæ panis in substantiam corporis Christi, » dont elles se présentent comme de simples explications.

2° Elles se réclament toutes deux de S. Thomas, dont l'enseignement, plus littéralement conforme à la doctrine du concile de Trente (au point que celle-ci semble avoir simplement repris celui-là), leur paraît n'avoir pas abordé l'explication ultérieure que réclame la discussion théologique et philosophique du dogme. S Thomas enseigne simplement que « la substance du pain est, non anéantie, mais convertie au corps de Jésus-Christ » (IIIa, q. 75, a. 3 et ad 1). Néanmoins elle disparaît pour faire place, par cette conversion miraculeuse, au corps du Christ. C'est donc cette disparition, condition de la conversion et la présence réelle qui en résulte, que tentent d'expliquer avec des hypothèses dissemblables, Suarez et Bellarmin. Cette explication, S. Thomas ne l'aurait pas même tentée : aussi chaque école peut-elle se réclamer du prince de la théologie : « *S. Thomam, qui hanc rem ex professo non tractavit, utraque*

[1] Le dogme de la transsubstantiation a été défini par le concile de Trente le 11 octobre 1551, sess XIII, c. 4 et can. 2. Bellarmin enseignait au Collège Romain ses controverses de 1576 et 1588.

pars pro sua sententia citat. » (Ch. Pesch, *Prælectiones*, t. vi, n. 693).

3° Elles supposent, comme on vient de le dire, la disparition de la substance du pain et de la substance du vin. S. Thomas enseigne lui-même que la substance du pain et la substance du vin ne demeurent pas après la consécration (IIIa, q. 75, a. 2); il est donc légitime de parler de disparition; même, en un certain sens, de destruction de la substance du pain et du vin. Ce n'est pas pour autant accepter leur annihilation, que rejette S. Thomas, à l'art. 3. Car l'annihilation implique que rien n'est substitué à la substance disparue. Si le pain et le vin disparaissent, sont détruits, c'est *pour* faire place au corps du Christ, et c'est ce rapport intime de la disparition d'une substance *en vue de* l'apparition d'une autre substance qui justifie ici l'idée de conversion.

Ces trois principes supposés, et la définition dogmatique du concile de Trente *mise par là en sûreté*, nos auteurs se divisent sur l'explication *ultérieure* à fournir pour éclairer la notion de conversion inscrite dans l'enseignement catholique.

Bellarmin propose l'explication de l'*adduction*, et, ce faisant, il estime s'attacher « à la voie la plus commune et la plus sûre de S. Thomas et des autres théologiens les plus graves. »

La transsubstantiation, dit-il, est une conversion « adductive » :

« Le corps du Christ existait auparavant, mais n'existait pas sous les espèces du pain; il y existe, à la suite des paroles de la consécration; c'est-à-dire que, par cette adduction, le corps du Christ qui existait seulement dans le ciel, existe encore sous les espèces du pain, et qu'il n'y existe pas par simple présence, ou coexistence, mais par une union comme celle qui unissait la substance du pain à ses accidents, bien que les accidents du pain ne soient pas inhérents au corps du Christ, comme on le verra dans la suite [1]. »

Les paroles de la consécration ont donc pour effet d'attirer, d'amener *(adducere)* le Christ sous les espèces eucharistiques : ce qui se fait, affirment les partisans de cette opinion, sans mouvement local, et sans que le Christ quitte réellement le ciel. Cette théorie n'est d'ailleurs qu'une transposition de l'ancienne explication scotiste, qui *substituait* à la substance du pain le corps du Christ [2]. Et, malgré des divergences de détails, surtout dans la terminologie, nous la retrouvons chez nombre d'auteurs postérieurs au concile de Trente. Tolet († 1597) déclare « qu'il y a une véritable transsubstantiation, se terminant au corps du Christ, non pas en lui conférant l'existence, mais en plaçant *(collocando)* sa substance sous le sacrement [3]. » Grégoire de Valencia explique l'adduction par un mode d'union ou *contact substantiel* du corps du Christ avec les accidents eucharistiques [1]. Vasquez veut y trouver une *relation* de la substance du pain au corps du Christ [2]. De Lugo parle d'une action *constitutive* du corps du Christ sous les espèces [3]. La formule varie : l'idée fondamentale reste la même, c'est que la transsubstantiation n'est pas réalisée par une « production » du corps du Christ sous les espèces sacramentelles, mais bien par son « introduction, » sans que pour autant ce corps glorieux subisse en lui-même quelque changement ou qu'il quitte le séjour céleste. Par cette « adduction » le Christ ne fait que recevoir le contact, la « non-distance, » la présence en un mot par rapport aux espèces sacramentelles, relation qui affecte, non le Christ lui-même, mais le contenant extérieur. Et s'il subsiste encore, dans cette explication, quelque aspect que nous ne puissions positivement concevoir, n'oublions pas que nous sommes ici en plein dans un mystère de la foi. [4]

« En faveur de ce système, dit un auteur contemporain (qui cependant ne s'y rallie pas), on peut dire qu'il signale fortement la nouveauté de la présence du Christ sous les espèces et écarte justement toute idée d'une véritable production. En effet, comme dans l'ordre naturel les choses n'occupent un nouveau lieu que si elles y sont amenées, ainsi figurativement on peut dire que le Christ nouvellement présent dans l'hostie y est *amené*, sans mouvement local toutefois. Ainsi l'on dit souvent que le Christ vient, *descend* du ciel sur l'autel entre les mains du prêtre. Mais cette *descente* n'est à proprement parler qu'une métaphore [5]. »

Suarez peut être à bon droit considéré comme le chef de l'école qui enseigne, sous diverses formules plus ou moins apparentées entre elles, la « reproduction » du corps du Christ sous les espèces sacramentelles. Mais qu'on comprenne bien le sens de ce terme : *reproduction*. L'action créatrice de Dieu se termine à l'être substantiel de la réalité créée ; son action conservatrice ne fait que continuer l'action créatrice ; elle se termine donc à l'être substantiel déjà existant. Puisque le corps du Christ existe déjà, l'action que comporte la transsubstantiation n'est autre que l'action conservatrice de Dieu, en tant qu'elle maintient sous les espèces sacramentelles l'être substantiel du Christ, déjà existant au ciel. Ainsi cet être substantiel est pour ainsi dire reproduit sous les espèces eucharistiques, sans toutefois que cette « reproduction » implique sa multiplication [6].

« En faveur de ce système, écrit encore le P. Goupil (p. 51), on peut dire qu'il marque avec force

[1] *De Eucharistia*, l. I, c. 18 (traduction du P. de la Servière dans *La Théologie de Bellarmin*, Paris, 1908, p. 403).

[2] Duns Scot, *In IV Sent.*, dist. 10, q. 1; dist. 11, q. 3; n. 23, 24. Voir les auteurs scotistes dans leurs commentaires à ces deux distinctions.

[3] *In Sum. theol.*, In III P., q. 75, a. 4, q. 3, concl. 2.

[1] *De Eucharistia*, disp. 6. q. 3, punct. 3.

[2] *De Eucharistia*, disp. 182, c. 13, n. 147.

[3] *De Eucharistia*, disp. 7, sect. 6, n. 89-91.

[4] Cf. Ch. Pesch, *op. cit.*, n. 692.

[5] A.-A. Goupil. *Les Sacrements*, t. ii, p. 50.

[6] Suarez, *De Eucharistia*, disp. 50, sect. 4, n. 10. Est-ce en vue d'expliquer l'action conservatrice-créatrice du corps de Jésus dans l'Eucharistie, que Suarez défend la possibilité d'une causalité instrumentale créatrice ?

que le Christ commence à être présent sous les espèces, écartant ainsi à bon droit toute idée d'une véritable adduction. En effet, comme dans l'ordre naturel les choses ne commencent à être en un lieu que si elles y sont produites ou amenées d'ailleurs ; ainsi, puisque le Christ ne quitte pas le ciel et qu'il commence à être présent dans l'hostie, on peut dire figurativement qu'il y est produit à nouveau et *comme reproduit.* **Ainsi s'expriment les liturgistes quand ils disent que le prêtre fait,** *conficit,* **le corps du Christ. Mais cette production n'est à proprement parler qu'une image. »**

Cette théorie, — dont on n'a esquissé ici que les traits les plus saillants, — a eu dans les trois derniers siècles un succès considérable. De nombreux jésuites, de Lessius [1] à Franzelin [2], les thomistes en général (oui, cher correspondant, les thomistes !!!), notamment Gonet [3] et Billuart [4], sans oublier les Salmanticenses, exposent un système à peine différent de celui de Suarez. Pour eux, l'action substantielle « reproductive » ou « quasi reproductive » a pour terme, non la production pure et simple du corps du Christ (puisque ce corps existe déjà), mais sa production *ex substantia panis,* **en raison de la conversion qui s'opère. Et loin de s'estimer en défaut avec le concile de Trente, ces auteurs déclarent tout net que seule leur opinion rend compte de la conversion singulière et admirable enseignée par les Pères du concile. Lisez, pour constater cette conviction, la récente dissertation du P. Piccirelli [5] ; faites la lire à votre professeur de dogme, et vous verrez qu'aucune raison cogente ne peut vous autoriser à déclarer qu'un tel système « frise l'hérésie ». Bien plus, si vous vous reportez aux** *Tractatus Dogmatici* **du P. Hugon (t. III, p. 353), vous entendez ce bon, cet excellent, cet authentique disciple de S. Thomas déclarer que l'opinion de la quasi-reproduction ne diffère que verbalement** *(in modo loquendi potius quam in re)* **de l'opinion que votre professeur de dogme estime seule conforme au concile de Trente, savoir (nous le supposons du moins d'après votre consultation), celle de Billot.**

Nous avons jadis, pour notre part, marqué clairement nos préférences pour l'opinion de Billot, que nous estimons irréductible à celle de Suarez-Gonet-Billuart. Voir *Ami* **1929, p. 259 suiv. Aussi sommes-nous d'autant plus libre aujourd'hui pour prendre la défense des « adversaires », attaqués injustement au nom de la foi catholique. Et si la position de Bellarmin et Suarez devait être jugée comme « frisant l'hérésie », ce serait la quasi totalité des théologiens modernes qu'il faudrait incriminer.**

Q. — Je désire que l'*Ami* me communique son avis sur le sens que j'ai donné au culte des morts dans une instruction du 1er novembre sur l'immortalité de l'âme.

J'ai dit que seule l'immortalité de l'âme professée par tous les peuples pouvait justifier le culte des morts. Dans l'hypothèse de la destruction totale de la personne humaine, les incrédules vrais, sincères, perdent leur temps en se rendant dans les cimetières. Pour eux, en effet, rien que de la poussière et des ossements arides sous leurs pieds ; leurs parents et amis n'existent plus. La présence des incrédules dans les cimetières est donc une inconséquence. Diront-ils qu'ils ont le culte du souvenir ? Mais ce souvenir, ne peuvent-ils pas l'avoir chez eux ? Est-il besoin qu'ils paraissent à nos cérémonies ? Pour eux, les corps ont été enfouis dans un trou éternel. Pourquoi, quand on ne croit pas à l'immortalité de l'âme, va-t-on se mêler à la foule des croyants ?

Ai-je eu raison de donner cette signification au sujet que j'ai traité ?

Deux de mes paroissiens qui étaient présents et qui ne vont à l'église qu'à la Toussaint ont dit qu'ils ne viendraient plus.

R. — Votre sermon peut, semble-t-il, être jugé au triple point de vue 1° théologique, 2° philosophique, 3° pastoral. Laissons de côté l'aspect historique de la croyance, chez les anciens peuples, à l'immortalité de l'âme : cette considération n'ajouterait rien à l'avis de l'*Ami*.

1° Au point de vue *théologique,* **on doit en accepter le sens général. Il est très certain que seule l'immortalité de l'âme justifie le culte des morts, tel que le pratique l'Eglise catholique. Ce culte, en effet, a pour objet principal la prière pour les défunts ou la prière aux défunts. L'objet secondaire, leur souvenir, l'hommage accordé à leurs restes suppose aussi, quoique indirectement, la croyance à l'immortalité de leurs âmes, puisque ce souvenir, cet hommage est accueilli par l'Eglise comme une occasion de prier et de faire prier pour eux et implique l'espérance en une résurrection future [1].**

2° Au point de vue *philosophique,* **c'est-à-dire en faisant abstraction des enseignements et du culte de l'Eglise catholique, votre position est moins solide. Sans doute, le culte du seul souvenir est bien déficient en comparaison des espérances chrétiennes et même — empressons-nous de l'ajouter — des simples exigences de la raison naturelle. Peu de peuples païens, même avant le christianisme, se sont contentés du seul culte du souvenir. Quoi qu'il en soit, et malgré sa déficience, le culte du seul souvenir, en ce qu'il a de positif, est quelque chose de juste et de légitime. Ne fêtons-nous pas nous-mêmes certains anniversaires, fastes ou néfastes, de notre histoire nationale ? On peut, par analogie, se figurer dans quels sentiments se trouvent vos « incrédules », par rapport aux êtres qui leur furent chers et ne sont plus. Vous ne disconvenez pas, d'ailleurs, de la légitimité de leur culte de simple souvenir. Ce que vous contestez, c'est leur droit de venir se mêler aux croyants, dans les cérémonies consacrées par l'Eglise à la prière pour les morts ; et vous leur reprochez leur « inconséquence ».**

Evidemment vos « incrédules » sont assez déplacés en une cérémonie qui impliquerait logi-

[1] Lessius, *De perfect. divinis,* l. XII, n. 119.
[2] Franzelin, *De Eucharistia,* thèse 4.
[3] Gonet, *De Eucharistia,* disp. 4, a. 2.
[4] Billuart, *De Eucharistia,* disp. 1, a. 7.
[5] *Disquisitio... de catholico intellectu dogmatis transsubstantiationis,* Naples, 1912, p. 263 suiv.

[1] Cf. S. Thomas, *Suppl.,* q. 71, art. 11.

quement, chez ceux qui y assistent, la foi et l'espérance chrétiennes. Néanmoins nous ne pensons pas qu'*à leur point de vue,* vous ayez le droit de leur reprocher une inconséquence et de leur faire une obligation de se séparer des croyants.

Pour les taxer d'inconséquence, pour leur refuser le droit de venir à nos cérémonies, il faudrait que notre culte des morts n'inclût pas le culte du souvenir auquel s'attachent ces incrédules. Or, s'il est vrai d'affirmer que notre culte des morts ajoute beaucoup, énormément, au culte du souvenir, il est juste de reconnaître que ce culte du souvenir en constitue une partie, très minime sans doute, mais très réelle. Nous avons la foi et l'espérance en une vie future et meilleure, mais nous avons aussi le souvenir du passé et de ce qui, dans le passé, nous attachait à ceux qui ne sont plus.

Et donc, en ce qu'il a de positif, ce culte du souvenir nous est commun avec les « incrédules ». Et parce que précisément, sur ce point, ces « incrédules », à certains jours déterminés par les usages et une longue tradition, se trouvent en communion de pensée avec nous, ils se mêlent à nous, prennent part à nos cérémonies, dans la mesure où nos cérémonies représentent, pour eux, un culte du souvenir. Il n'est donc pas absolument exact de dire que « dans l'hypothèse de la destruction totale de la personne humaine, les incrédules vrais, sincères, perdent leur temps en se rendant dans les cimetières », et que leur présence à nos cérémonies « est une inconséquence ». Non ! ces incrédules veulent, à leur manière, rendre un culte public à leurs défunts, le culte du souvenir. Ils en ont le droit. Et le moyen pratique qui leur est offert de rendre ce culte, est de se mêler à la seule manifestation publique qui soit à leur portée et qui a précisément pour but le culte des défunts.

3o Mais vous pensez bien, cher confrère, que ces considérations sont toutes spéculatives. Le *point de vue pastoral* vous plaçait sur un terrain pratique et aurait dû imposer à votre sermon le tour qu'exige le bien des âmes.

Vous n'étiez pas, à proprement parler, en face d'incrédules « vrais, sincères », comme vous les qualifiez. Vous étiez en face de malheureux paroissiens égarés par l'ignorance, les préjugés, et souffrant, par là même, d'une grave infirmité au point de vue de la foi. Certes, vous aviez cent fois raison de les juger « inconséquents ». Mais vous vous êtes — pardonnez à l'*Ami* de vous le dire franchement — étrangement abusé sur la façon de formuler cette inconséquence. Inconséquents de ne pas aller jusqu'au bout de la logique catholique, soit ; mais inconséquents parce qu'ils venaient à l'église se mêler à la foule des croyants, non certes ! En les traitant en « incrédules vrais et sincères », en leur reprochant leur démarche, et, pour tout dire d'un mot, en les priant de ne plus se mêler à la foule des croyants, vous les avez froissés, rejetés, et ils se sont promis de ne plus revenir. Le résultat était, avouez-le, exactement dans la logique de votre sermon. Et nous n'hésitons pas à vous déclarer que ce résultat est déplorable.

Nous reconnaissons votre excellente intention. Au fond, vous vouliez leur rappeler, à ces paroissiens négligents, qu'ils se conduisent comme si l'incrédulité les avait accaparés, puisque leur éloignement total des pratiques religieuses semble les marquer comme tels ; vous vouliez leur dire qu'en venant honorer leurs morts à l'église, au cimetière, avec la foule des croyants, ils font une démarche qui logiquement devrait les conduire à toutes les pratiques qui sont la conséquence de la croyance à l'immortalité de l'âme et aux sanctions de la vie future. Et tout cela est bien conforme aux exigences du point de vue théologique dont nous parlions tout à l'heure.

Mais la « manière » vous a manqué. Vous deviez vous emparer de l'unique point qui vous attachait encore ces âmes pour les amener plus près de vous et les rapprocher de Dieu. Et vous avez fait exactement le contraire : ce dernier point de contact — l'assistance aux offices de la Toussaint — a été le prétexte invoqué pour les repousser, les éloigner totalement.

Il faudra, cher confrère, réparer cette maladresse. Comment ? par quelle délicate avance ? L'*Ami* l'ignore et laisse à votre cœur de pasteur zélé le soin de trouver une solution.

L'« AMI DU CLERGE » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

J. RAIMOND. Soyez des Hosties. *Retraite à des jeunes filles.* — Un vol. in-12 de 160 p., 6 f. — Paris, Téqui.

Que nos lecteurs prennent note du titre ci-dessus ; car ce livre n'est pas de ceux qu'on doive laisser passer inaperçus.

De cette Retraite, le dogme de l'Eucharistie fournit toute la trame : ainsi sera sauvegardée l'unité d'impression. A chacun des trois jours on s'attachera à l'un des trois grands aspects du dogme : la présence réelle, le sacrifice, la communion. Tel est le plan général de l'ouvrage.

Mais ce plan excellent vaut surtout par la manière remarquable dont il a été réalisé. Les explications doctrinales sont données avec une vraie maîtrise. Mais l'auteur ne s'y attarde pas ; avec un rare bonheur d'adaptation, il en tire des applications pratiques : critique des défauts et des fautes, appel à une piété plus généreuse, excitation à l'apostolat. Les textes de la Sainte Ecriture donnent lieu à des interprétations morales analogues, frappantes sans ingéniosité excessive. Qu'on lise à ce point de vue l'instruction d'ouverture dont la visite de la reine de Saba au roi Salomon a fourni le thème gracieux. De telles pages conquièrent et fixent l'attention d'un auditoire ordinairement difficile à captiver, et gravent dans la mémoire des enseignements utiles enveloppés dans des images ravissantes.

Le style est direct, interpellant volontiers l'auditrice ou la lectrice, s'inquiétant de répondre à ses préoc-

cupations ; mais ce style demeure toujours sérieux et digne, et plein d'esprit surnaturel.

L'auteur est aumônier de la Légion d'honneur, ce qui lui donne l'expérience de l'apostolat près des jeunes filles modernes ; il a composé cette Retraite pour un groupe d'ouvrières et d'employées parisiennes. Nos confrères appelés à exercer leur zèle dans des milieux analogues trouveront dans ce livre un guide et un modèle ; ils ne peuvent que gagner à s'en inspirer fidèlement.

Pierre MARANGET. **Jésus-Christ dans les peintures des Catacombes.** — In-16 de 96 p., orné de dix dessins et de 32 planches d'illustrations en héliogravure hors texte, 10 f. — Editions Dillen et Cie, 23, rue Oudinot, Paris 7e.

Rarement livre d'art et de piété laisse une impression pareille à celle qu'on ressent en fermant ce volume de M. l'abbé Maranget. Secrétaire de l'Association des *Amis des Catacombes Romaines*, l'auteur a voulu exposer aux yeux du grand public quelques-unes des richesses doctrinales que recouvrent les peintures antiques des Catacombes. L'essai n'est pas nouveau · dans H. Marucchi, quelques pages sont consacrées à ce sujet, et je crois me souvenir qu'un des prédécesseurs de M. Maranget à Rome, — devenu aujourd'hui vicaire général dans un beau diocèse du Nord de la France, — avait repris le même sujet avec plus de développements dans une revue maintenant disparue.

Mais il ne s'agit plus aujourd'hui d'article de périodique, où simplement des lignes noires s'allongent sur les pages blanches. L'année 1932 représente quarante ans de progrès sur l'époque à laquelle je fais allusion. C'est avec un souci consommé de l'art et de l'archéologie que M. Maranget nous offre, sous une forme élégante, un livre très joliment et abondamment illustré, soigneusement tenu au courant des plus récentes découvertes. Après une Introduction générale de quelques pages, il étudie. en des chapitres distincts et brefs, les images de la Vierge et de l'Enfant Jésus, les Miracles du Christ, l'Entretien avec la Samaritaine; de là, il passe aux représentations symboliques, qui sont à leur manière une apologétique et nous découvrent, sous le voile des figures, la vie profonde du dogme chrétien. Les plus anciens textes que nous connaissons leur servent de commentaire. Autour des images du Bon Pasteur, d'Orphée et du Poisson, toute une exégèse ingénieuse et pénétrante nous introduit dans la liturgie primitive, en même temps que dans une iconographie nouvelle où le symbolisme a sa grande part.

Ce petit livre, par son texte clair et bien ordonné, instruira grandement ceux qu'attirent les études d'archéologie chrétienne. Il est luxueusement imprimé sur papier pur fil Lafuma. Ses 32 pages d'héliogravures (49 clichés) hors texte sur papier alfa lui donnent une valeur considérable. Il constitue une magnifique leçon d'histoire et d'archéologie, et peut-être est-il davantage encore une apologétique remarquable de la croyance chrétienne.

Louis BORDET. **Manuel de Philosophie.** — I. *Psychologie et Métaphysique, Esthétique.* — II. *Logique et Morale.* — 2 vol. in-8 écu de XII-367 p. et X-234 p., relié 22 f. et 18 f. — Paris et Lyon, Vitte.

Il faut remercier M. le chanoine Bordet, sous-directeur et professeur de philosophie à l'Ecole St-François-de-Sales de Dijon, d'avoir consacré un talent, qui a fait ses preuves en de multiples domaines, à rédiger ce Manuel de Philosophie à l'usage des candidats au baccalauréat.

Ce Manuel sera bien accueilli dans les milieux intellectuels, et avant tout, dans nos Etablissements d'enseignement secondaire.

D'abord à cause de son opportunité. Le premier en effet, et le seul jusqu'ici, croyons-nous, il répond intégralement et *ex professo* au plus récent programme du Baccalauréat : voilà un instrument précieux aux mains de nos professeurs obligés, ces dernières années, de dicter leur cours en grande partie, et leurs élèves pourront ainsi recevoir une formation plus complète et tout-à-fait appropriée au résultat immédiat qu'ils désirent.

Ensuite à cause de sa valeur, qui n'est pas mince, sous bien des rapports.

Valeur didactique... Présenté dans une typographie très soignée, l'exposé est méthodique, comme il sied, la doctrine claire et cohérente. Rien de ces compilations dans lesquelles la multiplication des divisions et des paragraphes n'est qu'un trompe-l'œil qui dissimule la confusion, ouvrages où sont amalgamés non sans effort (ni sans richesse d'information d'ailleurs) des idées et des systèmes souvent divergents. Ici l'on sent partout une doctrine ferme et qui se tient. A suivre l'auteur, on ne tarde pas à être gagné par un sentiment de sécurité et de plénitude qui ne fait que se renforcer : on sait où l'on va, et partout l'on se voit dans un chemin de lumière. Les vues présentées en divers endroits se rejoignent facilement : ainsi l'explication donnée en Psychologie des principes de la raison s'accorde avec la théorie de la science et de la valeur de l'esprit, que l'on rencontre en Logique et en Métaphysique, comme avec ce qui est dit de la méthode de la Morale et de la Métaphysique, ou encore avec les explications données au sujet du Bien et du Beau.

Autre mérite appréciable : la brièveté. La règle de ce Manuel est : tout ce qu'il faut, et surtout, rien que ce qu'il faut. L'élève ne devra pas y voir un résumé qui l'oblige à se reporter ailleurs, mais il s'assimilera entièrement le contenu de ces deux élégants volumes, sous la direction et avec les explications du professeur. S'il le fait, il deviendra cet homme d' « un seul livre » que redoutait l'Ancien, il affrontera sans crainte les épreuves de l'examen.

Par surcroît, il aura, grâce à M. Bordet, l'avantage d'être non seulement préparé au baccalauréat, mais initié à des questions qu'il n'est point permis à de jeunes étudiants de nos jours d'ignorer et qui, sans sortir du domaine philosophique, tiennent de près au dogme et à la morale catholiques, sur le terrain de l'actualité. Car l'auteur a eu l'heureuse initiative de dépasser le programme officiel, de faire œuvre d'éducation véritable et complète.

A un autre point de vue, il l'a dépassé encore en ajoutant un chapitre sur l'Esthétique (qui n'est que matière à option).

Des vocabulaires, un index analytique achèvent de donner à l'ouvrage son caractère éminemment pratique. Le premier volume, disons-le encore, est nécessaire aux seuls élèves de Philosophie ; le second est destiné plus spécialement à leurs camarades de Mathématiques.

Tel est ce manuel vraiment nouveau. Nous pourrions nous arrêter là. Mais songeant aussi à tous ceux qu'il intéressera certainement, même en dehors des milieux scolaires, nous croyons utile, après l'avoir signalé au point de vue strictement didactique, d'en relever la *valeur technique*.

Celle-ci est éclatante. Elle tient notamment à trois qualités :

a) L'auteur est parfaitement informé des travaux les plus récents. Ainsi en Psychologie. Avec lui, on est vraiment à la page, depuis W. James jusqu'à Freud, en passant par Bergson, Binet, Pierre Janet et les physiologistes contemporains comme Lapicque. Et comme, avec lui, la façon dont certains problèmes (tels ceux de l'Association des idées, de la Perception, de l'Attention) étaient traités naguère paraît aujourd'hui simpliste ! Et comme paraissent insuffisantes les solutions de l'empirisme !

b) L'auteur a une doctrine personnelle, sans qu'il oublie aucunement sa tâche d'enseignement classique et de préparation à un examen d'après un programme. Esprit vigoureux et profond, nulle part il ne s'est contenté de clichés tout faits ; arguments traditionnels et autres, il a tout critiqué, tout « repensé » et donné à son exposé sa marque qui est souvent originale. Voyez par exemple sa théorie du concept. Tel qu'il l'explique, nous voici loin de l'idée telle que Platon prétend que nous arrivons à la contempler. Mais la contemplation platonicienne nous est-elle réellement donnée ? S. Thomas ne le pensait point.

En s'inspirant de Bergson dans sa démonstration de la liberté, l'auteur a su adapter sa conception aux cas courants que ne semble pas envisager ce philosophe.

En chacun des problèmes qu'il étudie il fait ressortir la nécessité de considérer l'âme comme une activité qui se construit pour ainsi dire elle-même.

On se convainc encore avec lui que l'ancienne psychologie accordait peut-être une importance excessive à la fonction de pure connaissance, ou plutôt en faisait à tort une sorte de tout séparé du reste de l'âme. Mais la connaissance n'est pas l'alpha et l'omega de l'âme, il faut l'intégrer dans le développement de l'âme entière. Celle-ci n'est qu'une seule activité très complexe où s'enchevêtrent actions et réactions de toute sorte. On songe ici à Maine de Biran, et à la tradition philosophique qui remonte à lui.

Aussi qu'on ne s'étonne pas de voir M. Bordet invoquer des intuitions (entendons par là des expériences profondes que l'âme fait de sa réalité spirituelle, tandis qu'elle exerce son activité) pour rendre un compte meilleur, à son sens, de ce que d'autres croient expliquer suffisamment par les exigences de l'esprit, par un apriorisme rationnel. Mais il nous semble avoir évité les inconvénients de l'intuitionnisme bergsonien : l'être profond ne lui apparaît pas comme un inconsistant devenir. D'ailleurs il ne se contente pas d'intuitions ; celles-ci ne lui fournissent autre chose que la substance des principes rationnels et les points d'appui des raisonnements philosophiques.

Il aboutit à un réalisme très solide ; l'objet qu'il prétend saisir est en quelque sorte antérieur aux jeux de la pensée. Sa doctrine ne prête donc pas au reproche de subjectivisme ou d'idéalisme.

En Logique, on appréciera son explication lucide des caractères des sciences mathématiques, son utilisation des vues de Goblot sur la marche du raisonnement dans les sciences, la façon dont il résout rapidement, grâce à d'heureuses distinctions, le problème complexe du fondement de l'induction, enfin le mérite exceptionnel — dû à son information précise de tous les progrès récents des sciences — de son chapitre sur les théories scientifiques. Il admet le transformisme, mais imprégné de finalité, un transformisme qui consiste, selon la formule de Vialléton, en une « suite liée de créations ».

En Morale, il fait reposer le Bien sur le vouloir profond de l'homme qui tend au développement le plus large de la personnalité : vue qui s'apparente à celle de Blondel, mais concorde aussi avec ce qu'enseigne la philosophie traditionnelle au sujet du désir du Bien inhérent à toute âme humaine, et de la fin naturelle de l'homme qui le conduit à Dieu. A ses yeux la liberté est nécessaire, non pas seulement pour pratiquer le bien, mais aussi pour le concevoir. Le bien n'en devient pas arbitraire. Car les limites de « l'invention » morale sont nettement tracées. Au fond, cette liberté se réduit par ex. à la variété que l'on constate jusque dans la sainteté.

Notons encore la façon magistrale dont il réfute la prétention de certains à substituer la science des mœurs à la morale.

Innovation digne d'être soulignée. Le Manuel de M. B. s'inspire de près des enseignements de Léon XIII et de Pie XI (y compris les tout récents). Il a pris soin d'indiquer les vues religieuses qui complètent, en morale sociale, et internationale, les vues purement rationnelles : grand bienfait pour les élèves de nos collèges.

Même remarque au sujet de la Métaphysique, qui intéresse de près l'apologétique religieuse. Ici encore, le Manuel fournit une bonne assiette philosophique aux convictions religieuses de ses lecteurs. Ainsi l'on y voit que c'est le Matérialisme, et non le Spiritualisme, qui a besoin de défendre sa position.

L'originalité de l'auteur se reconnaît bien dans le chapitre sur Dieu. Il montre ingénieusement que, bien interprétées, les preuves traditionnelles reviennent au désir de l'absolu qui est un désir « naturel » (au sens scolastique du mot), lequel ne peut dès lors être frustré de son objet : preuve qui est bien dans la tradition philosophique chrétienne. La preuve par la causalité la renforce ensuite. Dieu existe ; on l'établit de ce fait qu'Il est la seule cause qui puisse expliquer un pareil désir. Le mal même, qu'on est porté à opposer à l'existence de Dieu, la prouve au contraire, car il est ce qui nous fait sentir le besoin de Dieu.

L'immortalité de l'âme est discutée, non pas avant, comme on le fait d'ordinaire, mais après l'existence de Dieu. Ici encore heureuse marche de discussion. Si nous désirons Dieu en effet, c'est pour jouir de lui, nous requérons son existence.

c) Enfin l'auteur a une rédaction agréable. Clarté, aisance, précision. La phrase simple, courte et limpide, telle une gaze légère, enveloppe l'objet pour le laisser voir. Exemples nombreux, comparaisons frappantes. Ni pédantisme ni pesanteur. Vie et mouvement. C'est un manuel, et l'on a souvent l'impression d'un traité dont la marche vous entraîne, tant la plume ici est experte, et la pensée agissante. Ecrivain délicat, couronné par l'Académie française, critique d'art averti, historien émérite de S. Philippe Néri, philosophe pénétrant, pédagogue expérimenté, philologue, sans parler du reste, tel nous connaissions le chanoine Bordet par ses publications précédentes. N'est-ce pas une rare rencontre qu'un Manuel soit rédigé par un auteur ainsi préparé ?

Germigny-l'Exempt et sa châtellenie, par Mgr Auvity, vic. gén. de Bourges. — Un vol. in-8 de 450 p. avec cartes et planches. — Paris, Jouve, 1932.

S'inspirant d'un article de la *Revue d'Histoire de l'Eglise de France*, le chroniqueur de la « Causerie sur les Revues » signalait ici-même (1932, p. 49 et suiv.) l'intérêt qu'il y aurait pour l'histoire générale à posséder de nombreuses monographies locales, surtout si elles étaient rédigées selon les exigences de la critique historique la plus rigoureuse. Utilisant des notes recueillies au cours d'années moins occupées que ne le sont présentement celles d'un vicaire général dans un grand diocèse, Mgr Auvity vient de doter sa commune d'origine d'une histoire détaillée qui témoigne à la fois de patientes recherches, de connaissances étendues, de fidèle attachement à la petite patrie.

Germigny doit son qualificatif « L'exempt » non à la jouissance de certaines franchises, comme on serait porté naturellement à le croire, mais au petit ruisseau le Lessant ou Luisant qui traverse le village. C'est une commune du département du Cher qui ne compte guère aujourd'hui que 800 habitants. Mgr Auvity en retrace l'histoire à la période ancienne, sous la Révolution et durant la période contemporaine.

De l'époque gallo-romaine, Germigny a conservé quelques vestiges : des restes de villas retrouvés en 1862 et en 1868, des monnaies de cuivre à l'effigie d'Auguste, Trajan, Nerva, Adrien, Marc-Aurèle, Constantin, etc., des traces de voie romaine, peut-être de la voie conduisant d'Avaricum (Bourges) à Nevirum (Nevers), certainement de la voie conduisant de Bour-

ges à Lyon par Autun, qui passait tout près du bourg. — De l'époque mérovingienne on ne possède qu'un débris de sarcophage, qui dut sa conservation à ce qu'il est partie intégrante de la muraille intérieure du clocher.

On connaît mieux le Germigny du moyen âge avec sa double enceinte reliée à sa citadelle ou grosse tour qui en faisait pour l'époque une place très forte, « Germaniacum munitissimum castrum. » Dès le XI^e^ siècle elle était le siège d'une des dix-sept châtellenies des sires et ducs de Bourbon ; elle avait son Hôtel-Dieu dans les murs d'enceinte et une maladrerie en dehors des fortifications ; elle possédait aussi une chambre à sel, un beffroi avec quatre cloches, de grandes halles dont il ne reste plus de traces aujourd'hui. Son église, avec un portail du XIII^e^ siècle, est une des plus remarquables de la région. La partie orientale, le chœur, les trois absides et le transept remontent au XI^e^ ou XII^e^ siècle ; à l'intérieur sont de curieux chapiteaux ; le tympan, à juste titre célèbre, représente l'adoration des Mages ; en avant de l'église à l'ouest il y a un large narthex à trois nefs et une tour isolée dominant les bas-côtés de ses quatre étages.

On lira avec intérêt les pages consacrées à l'histoire des seigneurs de Germigny : les Bourbons du X^e^ siècle à 1527 ; puis les Babou de la Bourdaisière (1527-1617 ou 1618), la famille Babute ; les Trezeau de la Frezelière, les de Bonneval, les de Maistre. Les chapitres consacrés à la Châtellenie initieront à l'administration et au droit (la « coutume » de Germigny promulguée en 1521) sous l'ancien Régime.

On ne suivra pas avec moins de curiosité les répercussions de la grande Révolution dans cette bourgade du Centre, qui ne comptait déjà plus que 522 habitants. Naturellement les biens de l'Eglise, ceux des de Bonneval furent saisis et vendus comme biens nationaux. Il est toujours facile d'attacher le peuple à un régime et de lui faire aimer une réforme en flattant ses mauvais instincts et en lui abandonnant à vil prix, avec grande facilité de paiement, ce qu'on s'est indûment approprié par la force ; mais il n'est jamais flatteur d'avoir été, fût-ce par ses ascendants, les bénéficiaires de la spoliation. On constate avec tristesse qu'imitant leurs voisins, les habitants de Germigny furent assez empressés pour se rendre acquéreurs des biens des seigneurs et de la Fabrique.

Mais glissons sur ces pages pour nous arrêter avec complaisance sur celles où l'on voit renaître le vieil instinct religieux des aïeux que le vent de folie soufflant alors avait pu faire vaciller, mais non détruire. Bien que leur curé, un vieillard vénérable et vénéré, et son vicaire eussent prêté serment à la Constitution civile du clergé, ils furent brutalement chassés du presbytère et obligés d'aller casser des cailloux sur la route de Sancoins. Révoltés par un tel traitement infligé à leurs prêtres, furieux de la descente de leurs cloches, de la profanation de leurs statues, de la fermeture de leur église, les gens de Germigny signifièrent à la Société populaire et aux autorités locales qu'ils en avaient assez. Ils remontèrent eux-mêmes leur grosse cloche dans le clocher et ils obligèrent leur curé à célébrer les offices. De Germigny, le mouvement insurrectionnel contre le régime imposé par la Terreur s'étendit aux paroisses voisines : Flavigny, Tendron, Ignol, Ourouer, Blet, Charly, Sancoins, Nerondes, Dun-le-Roi, La Guerche. Là le 22 décembre 1793 (c'est évidemment par erreur que l'on a imprimé, p. 206, 1893) [1] les chrétiens révoltés obligèrent les officiers municipaux à remonter eux-mêmes les cloches qu'ils avaient fait descendre, à embrasser la croix et à boire... de l'eau bénite !

Sur la période contemporaine, Mgr Auvity donne de nombreux détails, et fournit des statistiques qui permettent de se faire une juste idée de la physionomie religieuse et économique de la commune et de suivre son évolution administrative depuis l'Empire jusqu'à nos jours.

Mgr Auvity vient de voir son travail couronné par l'Académie Française. Souhaitons-lui de trouver dans les rangs de notre clergé de nombreux imitateurs.

[1] Il doit y avoir aussi une erreur d'impression pour Louis II le Bon, p. 61, et note de la page 63.

Le Mariage d'après l'encyclique « Casti Connubii. » Texte, Plans d'études, Bibliographie. — In-12 de 354 p., 15 f. — Editions « Mariage et Famille », 86, rue de Gergovie, Paris 14^e^.

« Association du Mariage chrétien », IX^e^ Congrès National (Mulhouse, 1931). **Pour bien élever vos enfants.** — In-8 de X-248 p., 15 f. — Editions « Mariage et Famille ».

R. Cœuru, C. SS. R. **La Famille chrétienne.** *Aux époux, aux parents, aux fiancés.* In-16 de 272 p. (sans indication de prix). — Marseille, Editions Publiroc.

J. Burret. **La personnalité de l'enfant et l'Education.** — In-12 de X-112 p., 2 f. — Paris, Bonne Presse.

Abbé René Bethléem. L'Education en exemples (tomes II et III). — In-16 de chacun VIII-302 p., 10 f. — Avignon, Aubanel Père.

I. — L'encyclique *Casti Connubii* (31 déc. 1930 ; en voir le texte dans l'*Ami* 1931, p. 129) a marqué la position réciproque de l'Eglise et de ceux qui attaquent les fondements de la famille dans la société contemporaine. La lutte qui s'est engagée sur ce point est tragique, car il ne s'agit de rien moins que de savoir si l'humanité se déclarera libre sur le terrain de la vie sexuelle, ou si elle acceptera de s'imposer les lois définies par la morale conjugale et la société familiale.

Les deux doctrines se confrontent et s'opposent sur tous les points qui intéressent la vie familiale : sur le principe même de l'union conjugale et de son indissolubilité, sur les buts du mariage, sur la morale sexuelle, etc. Faut-il rappeler que les doctrines néfastes ont pénétré de nos jours très avant dans l'opinion publique ? Un très grand nombre, même parmi les catholiques, sont déjà profondément contaminés. Les pratiques anti-conceptionnelles, notamment, se multiplient de plus en plus.

Il convient donc de féliciter l'Association du Mariage chrétien de publier aujourd'hui un commentaire ferme et complet des enseignements pontificaux. Il *faut* parler ouvertement ; il *faut* instruire avec persévérance. Le volume que nous présentons répond à ce double but. Il est destiné à tous : à l'éducateur, prêtre ou laïque, aux époux et à ceux qui sont en âge de se préparer au mariage. Il devra être consulté par les œuvres et groupements qui veulent étudier l'encyclique au cours de réunions périodiques.

La forme en est simple. Chaque idée soulignée par l'encyclique est mise en relief dans un chapitre bref et clair, où l'enseignement pontifical est justifié. Chaque chapitre est suivi d'une abondante bibliographie, dont les précieuses indications permettront au lecteur, s'il le désire, d'approfondir l'étude de chaque point particulier.

II. — On sait qu'en 1931 l'Association du Mariage chrétien a tenu à Mulhouse son Congrès national, qui réussit à merveille. Le compte rendu en fixera définitivement les leçons opportunes.

Le problème agité était des plus importants. Il y a, dit-on, des « théories nouvelles » en matière d'éducation. Que faut-il en penser en regard des « théories anciennes » ? Les éducateurs à l'ancienne mode appuyaient avant tout leur influence sur les méthodes d'autorité ; les partisans de méthodes nouvelles se montrent les défenseurs acharnés de l'autonomie de la conscience et de la personne humaine.

Au fond, l'opposition, plus apparente que réelle, provient de ce que chacune des méthodes a tendance à se placer sur un terrain exclusif, alors que le problème de l'éducation est, avant tout, un problème de relations et de rapports entre deux termes, autorité et liberté. Les leçons du Congrès ont donc eu pour objet : l'adaptation des théories nouvelles à l'éducation familiale. C'est par la conciliation des antinomies apparentes qu'on *doit* aboutir à une solution heureuse.

D'une part, en effet, l'on ne peut imaginer qu'il suffit d'abandonner l'enfant à ses libres instincts pour qu'il découvre spontanément le chemin du travail, de l'effort, de la perfection morale. La présence d'un éducateur est nécessaire pour le soutenir, l'orienter, l'encourager. On ne peut donc concevoir une éducation sans l'action et le concours d'une autorité. D'autre part, la personnalité morale de l'enfant, la formation virile de son caractère ne sauraient se développer, si durant des années il a été comprimé par une éducation tracassière et tyrannique. C'est la preuve qu'il n'y a pas d'éducation sans accompagnement de liberté.

Donc, découvrir les vraies méthodes éducatives, c'est apprendre à définir les rapports de l'autorité et de la liberté ou, en d'autres termes, de l'éducateur et de l'éduqué. S'il convient de réagir contre les tendances « mécanistes » de la méthode exclusivement autoritaire, il faut se garder de verser dans l'excès opposé et de ne fixer aucune limite à la liberté de l'enfant. La vérité consiste à chercher la liaison entre une autorité indispensable et une liberté nécessaire.

Les véritables éducateurs s'appliquent aujourd'hui à découvrir les points de jonction et de suture. Ils abandonnent les théories systématiques pour se pencher sur l'enfant afin de le mieux connaître pour le mieux aider. Ils savent que le but suprême de l'éducation n'est autre que la liberté morale de l'adulte, la force de son jugement et l'indépendance d'un caractère uniquement soucieux de servir la vérité. Mais ils n'oublient pas que ce but ne peut être atteint sans l'intervention d'un éducateur averti, capable de provoquer les éclosions nécessaires à force d'amour et de clairvoyance.

Les études contenues dans le Compte-Rendu du Congrès de Mulhouse s'inspirent de ces principes. Elles s'adressent très spécialement aux parents, parce que leur rôle est antérieur à celui des maîtres, et que jamais un maître ne parviendra à redresser complètement un caractère qui aurait été faussé dès les premières années.

Nous dresserons ici succinctement la liste des sujets traités :

Première partie : *L'Education de l'enfant.* — I. *Le dressage et les premières habitudes* (jusqu'à 2 ans), par Mme Comolet-Süe, du Conseil supérieur de la Natalité. — II. *L'Education sensorielle : Comment aider l'enfant à se servir de ses sens,* par Mme M. Gemähling, agrégée de l'Université, professeur à l'Ecole de Formation sociale de Strasbourg. — III. *L'Education de l'intelligence* (de 5 à 12 ans), par Mme Pierre Hepp (Camille Mayran). — IV. *L'Education du caractère,* par l'abbé Jean Viollet. — V. *L'Education du courage,* par Robert Lafitte, directeur de l'Oasis de Verberie (Oise). — VI. *L'Education de la conscience,* par Paul Archambault, professeur de philosophie. — VII. *L'Education de la pureté, avant et après la puberté,* par le Dr R. Duval-Arnould, médecin-assistant à l'Hôpital St-Joseph. — VIII. *L'Education du sens religieux,* par le chanoine E. Vansteenberghe, professeur à la Faculté de Théologie catholique de l'Université de Strasbourg.

Deuxième partie : *L'Education des parents.* — I. *L'autorité des parents est une délégation de Dieu,* par l'abbé Jean Dermine, professeur au Grand Séminaire de Tournai. — II. *L'éducateur doit donner* l'exemple *des vertus qu'il veut faire pratiquer à l'enfant,* par Mme M. Mauran, agrégée de l'Université. — III. *Qualités du père et de la mère en tant qu'éducateurs,* par Mme Fuster, agrégée de l'Université, directrice de l'Ecole sociale d'action familiale du Moulin-Vert. — IV. *Les faux éducateurs.* — V. *Autorité et Liberté.* — VI. *Discipline scolaire et Discipline familiale,* par l'abbé J. Viollet.

III. — C'est encore un excellent commentaire des enseignements pontificaux que nous offre le P. Cœuru dans son petit volume : *La Famille chrétienne,* dédié aux époux, aux parents, aux fiancés. Ces pages avaient été publiées dans la Revue des Pères Rédemptoristes de Paris, quand les encycliques de Pie XI sur le Mariage chrétien et sur l'Education chrétienne sont venues leur donner une actualité providentielle. L'ouvrage se divise en deux parties : la famille chrétienne et ses *lois ;* la famille chrétienne et ses *devoirs.* Fidèle interprète de la pensée pontificale, l'auteur « met tout en œuvre pour opposer la vérité à l'erreur, la splendeur de la chasteté au vice honteux, la liberté des enfants de Dieu à la servitude des passions, enfin, à la coupable facilité des divorces, l'indéfectibilité de la vraie charité dans le mariage et le sacrement de la fidélité conjugale inviolé jusqu'à la mort ». Ce sont là les recommandations expresses de S. S. Pie XI.

On trouvera ici, sous un format peu volumineux, le commentaire des encycliques de Léon XIII (1882) et de Pie XI (1931) sur le mariage chrétien, ainsi que le résumé de la doctrine catholique sur la même question. De plus, la seconde partie contient les enseignements nécessaires, relatifs à l'éducation des enfants et à la grave question scolaire. Signalons également un bon chapitre sur la confession des enfants et leur communion précoce.

IV. — Fidèle à la pensée qui a dirigé le Congrès de l'A. M. C. à Mulhouse, Mlle J. Burret nous montre comment l'éducation de l'enfant peut et doit être orientée, avec le souci constant de respecter sa personnalité et de la développer dans ce qu'elle a de bon. Ces indications sont faites d'expérience vécue. Sans doute, et précisément parce que l'enfant a sa personnalité, elles ne sauraient être absolument retenues et appliquées d'une façon rigide : il conviendra toujours, avant de les appliquer à des cas particuliers, d'étudier au préalable la psychologie de l'enfant dont on veut assurer le développement intellectuel et moral. Mais la ligne générale doit être retenue. Comme l'écrit fort justement Mgr Lavallée, Recteur des Facultés catholiques de Lyon, dans une magistrale préface : « Ce sont des impressions profondes qui, pour revêtir la physionomie d'observations générales, ne perdent rien du dynamisme et de la chaleur de la vie. »

Idées justes, profondément chrétiennes, éminemment pédagogiques, qui justifient le bel éloge qu'en fait Mgr Lavallée : « C'est de l'Evangile que relève, dans son inspiration, cette belle étude sur la personnalité de l'enfant, en même temps qu'elle témoigne d'une science de la pédagogie que connaissent bien les lecteurs des précédents ouvrages de Mlle Burret, mais qu'ils retrouvent ici, à mon sens, particulièrement pénétrante, et heureuse dans l'expression » (p. VIII).

(Sur le précédent ouvrage de Mlle Burret, *L'Education religieuse de l'enfant,* voir *Ami* 1927, p. 288).

V. — M. l'abbé Bethléem continue et achève en deux nouveaux volumes son complément et son illustration du *Catéchisme de l'Education* (voir *Ami* 1922, p. 762). L'*Education en exemples* ne contient, on le sait (voir *Ami* 1930, p. 478), que des « traits », des « exemples ». Certains de ces traits n'ont même point, par eux-mêmes, de portée éducative ; mais ils fournissent les éléments de comparaisons généralement très faciles à exploiter, et l'application en apparaît si

claire et si aisée que l'auteur n'a pas jugé utile de l'indiquer.

Les exemples rapportés dans les tomes II et III ont trait : 1° à l'*éducation morale :* le milieu de l'éducation, les vertus corrélatives de l'éducateur et de l'éduqué, la formation du cœur, la formation de la volonté, la correction ; 2° à l'*éducation surnaturelle*, ses conditions et ses opérations (conscience, prière, confession, communion, vertus, vocation, etc.).

Une table générale des matières des trois volumes clôt le tome III et, grâce à une double pagination des tomes II et III, l'ouvrage entier peut être relié en un seul volume.

BERTHEM-BONTOUX. Les marches de l'autel (Roman de la vocation). — Un vol. in-12 de 306 p., 10 f. — Paris, Téqui.

« C'est une grande chose de donner un prêtre à l'Eglise de Dieu ! Nulle œuvre n'est au-dessus de celle-là, ni ne l'égale. » Ces paroles de Louis Veuillot que Mme Berthem-Bontoux place en exergue au début de son livre expriment bien son intention : collaborer par la plume au recrutement du sacerdoce en faisant connaître à ses lecteurs les conditions dans lesquelles se développe et s'affermit une vocation sacerdotale.

Henry Gerville, fils unique d'une veuve, s'ouvre à son entourage de son intention d'entrer au séminaire ; il vient d'achever ses études secondaires dans un lycée. L'affectueux intérêt que lui porte un de ses professeurs fait miroiter un instant aux yeux du jeune homme une glorieuse carrière scientifique à laquelle son intelligence et ses succès lui permettraient d'aspirer légitimement. Cet obstacle est franchi sans combat véritable, et le futur lévite gravit ainsi ce que notre auteur appelle « la première marche de l'autel ».

La seconde marche sera plus rude. A la campagne où Henry passe, revêtu de la soutane, ses premières vacances de séminariste, il retrouve dans une famille amie une petite compagne de son enfance, qu'il n'a pas revue depuis six ans et qui maintenant est une grande jeune fille, délicate et très pieuse. Les relations quotidiennes autorisées par l'intimité des deux familles et l'inexpérience absolue de ces deux jeunes âmes, plus droites que prudentes, amènent l'inévitable : Magui s'éprend secrètement d'Henry et *vice versa ;* mais aucun d'eux ne révèle à l'autre son amour ; pourtant chacun finit par deviner le secret de l'autre sans en provoquer ni en recueillir l'aveu. Il en résulte une double complication sentimentale que l'auteur se complaît à nous décrire pendant les trois quarts de son livre. La situation se dénoue, pour l'abbé qui lutte assez mal, par une sorte de coup subit de la grâce ; pour la jeune fille par un acte héroïque : elle offre à Dieu sa vie pour assurer la fidélité à sa vocation de celui qu'elle aime et Dieu agrée son sacrifice. Près du lit de mort de Magui, Henry consent lui aussi à se séparer pour toujours de son amie : il a gravi la seconde marche.

Magui laisse un frère incrédule. Désespéré par la mort de sa sœur, celui-ci veut mettre fin à ses jours ; Henry l'en empêche et reçoit le coup de feu que l'autre se destinait à lui-même. En exposant ainsi sa vie, il a gravi la troisième marche et ramené à la foi et à la pratique religieuse l'âme de son ancien condisciple.

Telle est la donnée essentielle de ce roman. La seule vraie crise que traverse le séminariste est la seconde : elle se prolonge beaucoup trop longtemps parce que ce sentimental ne sait pas lutter et n'est pas guidé dans sa lutte, ni par sa mère singulièrement aveugle, ni par son directeur de séminaire qui reste trop passif, se contentant de quelques palliatifs, là où le bistouri aurait à jouer. Malgré de nombreuses pages excellentes et justes, et bien qu'il puisse se rencontrer au séminaire des caractères aussi peu virils que celui d'Henry, ce roman, sans être nuisible, n'est pas éducatif pour des séminaristes : ceux-ci doivent déployer beaucoup plus d'abnégation et de force pour devenir et rester les maîtres de leur cœur et de leurs impressions.

Plus accessible à l'auteur, le caractère de Magui a beaucoup de grâce féminine et cependant plus d'énergie réelle que celui de son ami. Mais comme sa mort arrange bien toutes choses, et quelle situation délicate résulterait de sa guérison ! Aussi les jeunes filles qui liront ce roman, écrit sans doute surtout pour elles et capable de leur faire du bien, auront soin de travailler au recrutement du sacerdoce par des moyens autres que ceux de Magui, à moins d'être sûres, comme celle-ci, de s'envoler au ciel dans tout l'éclat de leurs vingt ans, — ce que nous nous gardons bien de leur souhaiter.

Parlant ici à des prêtres, nous devions leur dire les déficiences de ce livre. Mais si l'auteur, visant très haut, n'a point parfaitement touché le but, elle a produit du moins une œuvre qui se place bien au-dessus du niveau moral de la production littéraire actuelle ; une œuvre qui obligera les âmes moyennes à se hausser pour vibrer à l'unisson de sentiments parfois héroïques, et qui révèlera, fût-ce incomplètement, à bien des lecteurs la sphère très élevée, insoupçonnée de beaucoup, où le lévite et le prêtre doivent mener la lutte contre des sentiments purs en eux-mêmes, mais incompatibles avec leur sublime vocation. Par là ce livre peut être bienfaisant à beaucoup d'âmes, chrétiennes ou indifférentes : c'est à cela sans aucun doute qu'aspirait l'auteur ; de l'avoir osé et d'y avoir atteint, nous la félicitons sincèrement et nous la remercions.

X. — *Une hostie de louanges.* La Rév. Mère Marie-Térèse des Anges, fondatrice et prieure du Carmel de Nogent-sur-Marne. — Un vol. in-12 de 254 p., 12 f. — Paris, Bloud et Gay.

Au soir de sa Première Communion (9 mai 1867), Marie Sallantin s'installait dans son petit lit et s'y disposait dans l'attitude d'une défunte, espérant et attendant que Jésus vînt la cueillir pour le ciel le soir même de ce beau jour. Jésus ne le fit pas, mais il lui donna sa lumière, et elle comprit que toute sa vie devait s'écouler sous l'influence de la visite céleste au cours de laquelle Jésus lui avait dit au cœur : « Je te choisis parce que je t'aime » ; sa vie en se déroulant ressemblerait à une Messe, la Messe de sa Première Communion ; et elle mourrait « enveloppée de son beau voile blanc » ; sa mort serait le soir d'un beau jour, « le soir de sa Première Communion ». Ainsi prévenue par la grâce, l'enfant, la jeune fille, la religieuse ne cessa de croître dans les voies de la sainteté intérieure, parvenant à l'esprit d'enfance et d'abandon poussé jusqu'à l'héroïsme.

De son père, conseiller à la Cour de cassation et fervent chrétien, ainsi que de sa mère très pieuse, elle reçut une éducation soignée et une vraie formation à la vie intérieure. Aspirant dès son bas âge à la vie contemplative, elle rencontra un directeur de conscience qui osa lui défendre comme un péché de songer à la vie religieuse. Sortie toute meurtrie de cette épreuve et mieux conseillée, elle essaya de se fixer dans une communauté vouée à l'enseignement. Elle dut en sortir, profondément atteinte dans sa santé par une paralysie des membres. Subitement guérie par Notre-Dame de Lourdes, elle voulut en vain reprendre sa vie religieuse dans cette maison. Enfin le 4 octobre 1886, à 31 ans, elle entrait au Carmel de Fontainebleau, fondé depuis 11 ans par la Rév. Mère Elisabeth de la Croix.

Après avoir été prieure à Epernay, elle le devint à Fontainebleau, et exerçait cette charge quand les décrets de 1901 la contraignirent à l'exil. Bex, en Suisse, puis Vichenet et Corioule, en Belgique, accueillirent successivement les persécutées. En 1912, Mère

Marie-Térèse était désignée pour fonder un nouveau couvent à Nassogne, dans le Luxembourg belge. C'est là que la guerre vint la surprendre, avec son cortège de vexations, de privations, d'angoisses patriotiques. Au péril de leur vie, les Carmélites consentirent à faire partie d'une organisation qui préparait l'évasion, par la Hollande, des soldats français demeurés cachés en Belgique après la bataille de Charleroi ; une des religieuses fut de ce chef condamnée à deux ans et demi de réclusion dans les prisons d'Allemagne et accomplit entièrement cette peine, gagnant ainsi la décoration que la France lui remettrait après l'armistice. Le 13 septembre 1918, sur une intervention du Vatican, les religieuses étaient renvoyées en France par la Suisse. Après des séjours à Paris, puis à Fragnes et à Commentry dans le diocèse de Moulins, et mille péripéties et projets, le monastère se reconstituait enfin à Nogent-sur-Marne (1922), où la Fondatrice achevait sa vie le 21 mars 1930.

Telle est l'existence dont la prieure actuelle de Nogent-sur-Marne donne le récit édifiant dans des pages un peu longues, mais pleines de charme et d'enseignements. De nombreuses notes intimes de la défunte ont été utilisées et nous révèlent une vie mystique de bon aloi, accompagnée d'un esprit apostolique qui embrasse les causes les plus diverses : le Saint-Siège, les missions, les ouvriers, les soldats, les prêtres, la France que corrompt la franc-maçonnerie, etc. Certains traits de la vie intérieure, et surtout certains événements de la vie extérieure demeurent dans une pénombre imposée sans doute à la biographe par la date très récente de la mort de Mère Marie-Térèse. Ce que nous en savons suffit pour nous révéler une âme d'élite, comblée de grâces de choix, fidèle jusqu'à l'héroïsme et digne d'être donnée en exemple même dans ce Carmel où la sainteté sans limite est proposée à toutes et réalisée par beaucoup.

LITURGIE

Q. — 1° En 1933, le dernier dimanche d'octobre tombera le 29. Dans les églises qui ont pour titulaire le Christ-Roi et dans lesquelles, par conséquent, la fête de celui-ci se célèbre avec une octave commune, plusieurs jours de cette octave se rencontreront avec des jours de l'octave de la Toussaint, également commune. Laquelle des deux devra avoir la préséance ?

2° En 1933 aussi, la Solennité de S. Joseph, du rite double de 1re classe avec octave commune venant à tomber le 3 mai, il faudra transférer à un autre jour l'Invention de la Ste Croix, double de 2e classe. Régulièrement, cette translation doit se faire au jour le plus proche qui ne soit ni un dimanche, ni le siège d'une fête double de 1re ou de 2e classe.

Or, dans le calendrier propre d'une Congrégation religieuse d'Angleterre, le 4 mai est occupé par la fête des Bx Jean Fisher et ses compagnons, martyrs. Cette fête est célébrée sous le rite double de 2e classe dans l'une des maisons de la Congrégation, et sous le rite double dans toutes les autres.

Il n'y a pas de difficulté pour ces dernières : l'an prochain, la fête de l'Invention de la Ste Croix devra y être transférée au 4 mai, avec simplification de la fête des Bx Fisher et ses compagnons.

Mais comment faire dans la première maison ? Pourrait-on, afin de maintenir l'uniformité dans la Congrégation, célébrer aussi, dans cette maison, la fête de l'Invention de la Ste Croix le 4 mai, en reportant pour une fois au 5 mai la fête double de 2e classe des Bx Fisher et ses compagnons ?

R. — Ad I. La préséance des octaves entre elles se règle sur celle des fêtes auxquelles elles appartiennent : telle est la loi formulée à ce sujet dans les Nouvelles rubriques du Bréviaire (tit. III, n. 1).

Or, s'il est vrai que, dans les églises dédiées au Christ-Roi, il y a, relativement au degré du rite et à la solennité provenant de la présence d'une octave, parité absolue entre la fête du Christ-Roi et celle de la Toussaint, il n'est pas moins certain que, même dans les églises susdites, cette dernière fête l'emporte à un autre titre. La fête du Christ-Roi, en effet, n'est pas assimilée de droit commun aux fêtes fériées, comme l'est maintenant v. g. la fête du Sacré-Cœur : cela ressort du silence gardé à cet égard par l'encyclique *Quas primas* (11 déc. 1925) [1], par le décret portant approbation de l'office et de la messe propres de cette fête (12 déc. 1925) [2], enfin et surtout par les *Variationes etc.* publiées par la S. C. des Rites le 1er novembre 1931 [3]. D'autre part, lorsque le Christ-Roi est titulaire d'une église, sa fête n'y acquiert rien, de ce fait, quant à la fériation [4]. — La Toussaint est, au contraire, l'une des fêtes fériées [5], et cela suffit pour que, d'après les Nouvelles rubriques du Bréviaire (tit. II, n. 1, *b)*), elle ait partout la préséance sur la fête du Christ-Roi [6].

L'office ou la commémoraison d'un jour dans l'octave de la Toussaint doivent donc aussi, en cas d'occurrence, l'emporter respectivement sur l'office ou sur la commémoraison d'un jour dans l'octave du Christ-Roi.

Ad II. D'après les Nouvelles rubriques du Bréviaire (tit. IV, n. 3), quand un double de 1re ou de 2e classe se trouve accidentellement empêché à son incidence par l'occurrence d'un office plus noble, il doit être transféré au *premier* jour liturgiquement libre, c'est-à-dire au *premier* jour non déjà occupé par une autre fête double de 1re ou de 2e classe, par un dimanche occurrent, par une vigile privilégiée ou par un office excluant respectivement les fêtes doubles de 1re ou de 2e classe.

Or, si, dans la presque totalité des maisons de la Congrégation dont il s'agit, le 4 mai sera libre pour recevoir en 1933 l'office accidentellement transféré de l'Invention de la Ste Croix, double de 2e classe (3 mai), il n'en sera pas de même dans la maison dans le calendrier perpétuel de laquelle la fête des Bx Jean Fisher, évêque, Thomas Morus et leurs compagnons, martyrs, est inscrite à ce même quantième sous le rite double de 2e classe. Force sera donc l'an prochain de transférer l'office de l'Invention de la Ste Croix au 5 mai, avec simplification de la fête double de S. Pie V, pour cette dernière maison [7], alors qu'il sera transféré au 4 mai, avec simplification de la fête double des Bx Jean Fisher etc., pour toutes les autres maisons.

[1] Cf. *Ami* 1926, p. 66-70.
[2] Cf. *Ami* 1926, p. 72.
[3] Cf. *Ami* 1931, p. 866.
[4] Cf. S. R. C., 11 mars 1719, n. 2261 ; — 23 mai 1835, n. 2721, ad 1 ; — 11 mars 1837, n. 2758, ad 1.
[5] Voir à la suite des Nouvelles rubriques du Bréviaire, la liste de ces fêtes.
[6] Cf. *Ami* 1932, p. 414-415.
[7] C'est bien, en effet, pour cette maison, le premier jour liturgiquement libre après le 3 mai. (Cf. Callewaert, *De Breviarii romani liturgia*, n. 360).

A la vérité, il n'y aura pas, ces deux jours-là, uniformité d'office dans la Congrégation. Mais il n'y en a pas davantage lorsque v. g. le 4 mai vient à tomber le dimanche, car une seule des maisons célèbre alors l'office des Bx Jean Fisher etc., double de 2e classe pour elle, tandis que dans toutes les autres on fait l'office du dimanche occurrent.

Q. — Je saurais beaucoup de gré à l'*Ami* s'il voulait bien m'indiquer quelles doivent être, dans un cortège d'enterrement, les places respectives de la croix de procession, des confréries, des autres sociétés catholiques, du clergé, du cercueil, des parents, des porteurs de couronnes, des sociétés d'anciens combattants et autres.

Je n'ai rien trouvé à ce sujet, et, par ici, les opinions des confrères et les usages paroissiaux sont différents.

R. — I. Dans un convoi funèbre, comme dans toute procession, la croix est portée à la tête du clergé en habit de chœur. (Rituel, tit. VI, c. III, n. 1 ; tit. IX, c. I, n. 3 5). Elle y tient lieu, au témoignage de la S. C. des Rites (1er févr. 1907, n. 4198, ad 16), de l'autel lui-même [1], et, par conséquent, il y a là un chœur en marche. Or, on ne peut admettre au chœur ni des fidèles en habits laïques (S. R. C., 10 juin 1602, n. 96, ad 6 ; 21 févr. 1604, n. 157 ; 8 janv. 1605, n. 175 ; 24 oct. 1609, n. 275 ; 28 avril 1663, n. 1258, ad 2 ; 15 mars 1664, n. 1288), ni même des ecclésiastiques en simple tenue de ville [2] (S. R. C., 8 janv. 1605, n. 175 ; 4 mai 1882, n. 3549, *ad dub.*). Pareillement donc, dans un convoi funèbre, des laïques et des ecclésiastiques vêtus comme il vient d'être dit, ne sauraient prendre place entre la croix processionnelle et le clergé en habit de chœur. (Cf. S. R. C., 21 févr. 1604, n. 157 ; 24 oct. 1609, n. 275 ; 4 avril 1626, n. 397, ad 2).

Au dernier rang du clergé, qu'il préside, s'avance le célébrant, revêtu, même s'il est chanoine [3], — d'un surplis ou d'une cotta [4] sous l'étole [5]. (Rituel, *loc. cit.*).

[1] Cf. *Ami* 1929, p. 734.

[2] La place des ecclésiastiques *in nigris* serait derrière le cercueil (S. R. C., 11 nov. 1641, n. 772), à moins qu'ils ne tinssent les cordons du poêle. — Il ne sera pas inutile de rappeler ici que ces cordons ne peuvent être tenus par des ecclésiastiques en surplis ni par des chanoines en habit de chœur. (Cf. S. R. C., 10 sept. 1681, n. 1676 ; 22 mars 1862, n. 3110, ad 15).

[3] Pour présider un convoi funèbre, un chanoine ne peut, nonobstant toute coutume contraire, ni porter l'étole sur la *cappa* ou sur la mozette (S. R. C., 25 sept. 1882, n. 3556 ; 23 mars 1889, n. 3704), ni avoir seulement le rochet et l'étole (S. R. C., 10 janv. 1852, n. 2993, ad 5 ; 12 juillet 1892, décr. gén., I et II).

[4] Le célébrant ne pourrait, pour la levée du corps, prendre l'aube à la place du surplis. (S. R. C., 21 juillet 1855, n. 3035, ad 1 *a)*. — Pour la conduite au cimetière, au contraire, si elle a lieu aussitôt après la messe et l'absoute et que le cimetière ne soit pas par trop éloigné le célébrant et les ministres peuvent garder les ornements qu'ils avaient à l'absoute. Le Rituel, en effet (tit. VI, c. III, n. 11), ne leur prescrit pas de déposer alors ces ornements.

[5] Il est permis au célébrant d'avoir en outre la chape (Rituel, tit. VI, c. III, n. 1). — S'il la prend pour la levée du corps, il ne peut être assisté d'un diacre et d'un sous-diacre parés (S. R. C., 23 mai 1846, n. 2915, ad 8). Il n'en est pas de même pour la conduite au cimetière, quand il la préside avec les ornements dont il était revêtu à l'absoute (Voir ci-dessus *note 4*).

II. — Quel que soit le défunt, c'est derrière le célébrant, et non devant lui, que doit être porté le cercueil (Rituel, tit. VI, c. III, n. 1 ; S. R. C., 16 juin 1893, n. 3804, ad 10), et de manière que les pieds du cadavre soient en avant.

Pour tout fidèle mort après avoir joui de l'usage de la raison, le drap mortuaire est obligatoirement de couleur noire. (Cf. Cérém. des év., l. II, c. XI, n. 1 ; S. R. C., 21 juillet 1855, n. 3035, ad 11).

Lorsqu'il y a des porteurs de couronnes, ils peuvent, d'après le P. Hægy [1], marcher derrière le cercueil ou de chaque côté de celui-ci.

III. — Les membres d'une confrérie ayant un costume spécial [2] (v. g. les membres de la confrérie des Pénitents) précèdent la croix processionnelle [3].

Quant aux associations catholiques en habits laïques, lors même qu'elles arboreraient quelque étendard bénit, leur place est non devant la croix qui précède le clergé, mais derrière le cercueil. La S. C. des Rites l'a déclaré expressément : « An in associationibus cadaverum societates catholicæ in habitu laicali cum vexillis benedictis possint præcedere clerum cum cruce, an debeant sequi feretrum ? — Resp. *Negative* ad primam partem ; *affirmative* ad secundam. » (S. R. C., 14 mars 1903, n. 4109).

A plus forte raison est-ce aussi la place des sociétés qui n'ont pas le même caractère, et celle des parents du défunt, des magistrats et des autres fidèles. (Cf. Rituel, tit. VI, c. III, n. 1) [4].

Q. — Dans le diocèse auquel j'appartiens, les saintes Huiles bénites par l'évêque le Jeudi Saint ne sont remises aux curés que le mercredi après Pâques.

Un certain nombre de curés omettent, à la cérémonie de la bénédiction des fonts le Samedi Saint, de féconder l'eau baptismale, sous prétexte qu'on ne doit pas employer les saintes Huiles de l'année précédente. S'il est besoin d'eau baptismale avant la Pentecôte, ils en opèrent la fécondation, dès qu'ils peuvent, avec les saintes Huiles nouvelles et sans cérémonie.

D'autres, — et je suis du nombre, — accomplissent intégralement, au matin du Samedi Saint, les rites de la bénédiction des fonts tels qu'ils sont indiqués dans le Missel, en employant les seules saintes Huiles qu'ils aient alors à leur disposition, savoir celles de l'année précédente, et l'eau baptismale ainsi faite est utilisée par eux jusqu'au samedi de la Pentecôte, jour auquel on peut procéder à une nouvelle bénédiction de l'eau baptismale, en se servant, cette fois, des saintes Huiles récentes.

Quelle manière de faire est la meilleure ?

R. — I. Dans toutes les églises qui possèdent légitimement des fonts baptismaux, l'eau de ceux-ci doit être renouvelée et solennellement bénite deux fois par an, savoir : dans la fonction litur-

[1] *Manuel de Liturgie*, 14e édit., t. II, p. 658, n. 274.

[2] Voir dans le *Manuel de Liturgie* du P. Hægy (14e édit., t. I, p. 678, note 1) une description détaillée du costume traditionnel des confréries.

[3] Les confréries en costume, dit le P. Hægy *(op. cit.*, t. I, p. 677, note 1), « sont assimilées au clergé dans les processions, bien qu'elles non plus ne puissent être précédées de la croix du clergé. »

[4] Voir le Cérémonial des évêques, l. II, c. XXXVIII, n. 24.